

Maria Madalena da Costa Oliveira
Braga (Portugal)

Os media como espaço do sim-bole ou da dia-bole?

Media: symbols or devils?

Los medios de comunicación social, sobre todo los de soporte audiovisual, son los exponentes máximos de la representación espectacular de lo real. Son, por esto, un «lecho» privilegiado donde adormecernos. Los medios de comunicación social, omnipotentes, condenan la democracia a su irremediable estetización, por su mediación, simulación, hedonismo, narcisismo... de manera que el ideal democrático pierde su objeto. La autora estima que lo diabólico resume mejor la naturaleza de la cultura mediática, porque presupone una tensión permanente. Los medios deberían ser interpretados como espacios privilegiados para la confrontación de experiencias.

Social communication media, especially audiovisual media, are the best example of the spectacular representation of the real world. This is the reason why they are an exceptionally good anaesthetic. They make democracy lose its significance since they use their mediatic power to create mediation, simulation, hedonism, narcissism... The author thinks that «diabolical» is a good word to sum up the essence of mediatic culture. Instead of it, she believes that media would be used as privileged spaces for dialogue.

DESCRIPTORES/KEY WORDS

Medios, democracia, representación espectacular, simulación.
Media, democracy, show representation, simulation.

Tudo parece indicar que nunca como hoje os media viveram tão profunda crise. A fantasmagoria do tempo e do es-

paço, própria de um mundo que se diz global, mais não fez do que tolher os media do seu próprio fundamento. Longe de servirem de maneira desinteressada os valores e os ideais universais de onde se reclamam, os media são hoje a plateia de onde assistimos ao descontrolo e à fragmentação do mundo das imagens (Miranda, 2002). Mas são também o espaço do des-encontro com a sua própria essência.

O tempo que vivemos, diriam uns, é o tempo do consumo (Baudrillard), do espectáculo (Debord), das mas-sas (Gasset) e do efêmero (Lipovetsky). É segundo

Maria Madalena da Costa Oliveira es profesora de la Universidade do Minho en Braga (Portugal) (maria.magdalena@mail.pt).

outros, um tempo de transparência (Vattimo), eufórico, excitante (Elias), agitado, tribal, orgiástico (Maffesoli). Para uns e outros, o nosso tempo é, porém, a consequência dos estilos de vida que a modernidade fez nascer. Mas se, por um lado, os estilos de vida do projecto moderno serviram para estabelecer formas de interligação social à escala do globo, por outro, alteraram também algumas das características mais íntimas e pessoais da nossa existência (Giddens, 1998). Inerentemente globalizante, a modernidade depositou no progresso toda a esperança redentora da Humanidade. E a redenção parece ter vindo pela mão das novas tecnologias da comunicação, porque mais do que os fluxos económicos e comerciais, são as novas tecnologias da comunicação que permitem aventar a possibilidade de uma globalização, entendida como a expansão global das instituições da modernidade. À maneira de Giddens, acreditamos, portanto, que todo este processo não seria possível sem a partilha de conhecimento que é representada pelas «notícias».

Intensificando as relações sociais à escala mundial, a globalização afigura-se-nos assim como a causa e a consequência da hegemonia que irremediavelmente reconhecemos aos media. Só por eles e com eles, primeiro a imprensa, depois o cinema e a rádio e mais recentemente a televisão e a Internet, se tornou possível estar aqui e além ao mesmo tempo, como se um espírito tivesse derramado em nós um dom de ubiquidade. A ânsia de encontrar morada na aldeia global preconizada por McLuhan impeliu-nos para a extensão tecnológica dos nossos sentidos com a força com que o vento impele a vela de uma qualquer embarcação à deriva num mar imenso. Tragicamente, falhamos os argumentos para contradizer Ortega y Gasset (1971) quando reduz o homem massa a alguém cuja vida carece de projecto e anda à deriva. É assim que hoje nos descobrimos: diluídos numa multidão que ameaça sugar-nos o que de mais íntimo temos a propósito de uma alma colectiva onde já não nos reconhecemos senão como um artifício de nós¹.

1. Do nosso adormecimento para a realidade

Ávidos do governo da realidade, damos connosco próprios a fechar os olhos e a desfalecer impotentes perante os nossos mais comprometedores desejos. Seduzidos pelas tentações da tecnologia, revestimos os nossos corpos de uma pele porosa aos mais arriscados afectos. Esta pele, que é acima de tudo tecnológica, desenvolve-se em nós pela estetização crescente da sociedade. Longe dos imperativos ético-políticos, apatéticos da sociedade racionalista moderna, é a emoção que agora determina o agir, chegando mesmo a sobre-

por-se-lhe como a única forma de acção. Os media são neste contexto uma espécie estranha de magma fusional que nos alucina com imagens sucessivas, espectaculares, com palavras que apelam ao que de mais emocionado há em nós. Neles procuramos a totalidade do real, por natureza intotalizável, e só encontramos fragmentos de nós. Possuídos por uma cegueira que nos esconde a nossa essência, escravizamo-nos com a aparência de nós próprios, qual pecado mortal que nos reduz à condição de seres constrangidos por uma liberdade que não é absolutamente livre. Anestesiados pelo espectáculo da sociedade não exprimimos, então, como diz Debord, mais do que a nossa vontade de dormir (Debord, 1992). Fielmente guardado pelo espectáculo, entendido como «a principal produção da sociedade actual» e correspondendo a uma «fabricação concreta de alienação», o sonho investe-nos da ilusão que socialmente somos, ou não fosse o espectáculo «a reconstrução material da ilusão religiosas».

Exponentes máximos da representação espectacular do real, os meios de comunicação social, sobretudo os de suporte audiovisual, são por isso o leito privilegiado onde nos adormecemos para a realidade. Embalados pelas seduções da máquina, vivemos ensonados na superfície da afecção. O sentido não está mais no real em si mesmo, mas antes na representação de si, que é, por isso, uma outra (ir)realidade, uma ficção que nos envolve, uma mentira que desvirtua a ideia do mundo que julgávamos nosso. Damos uns quantos passeios pelos bosques da ficção e na sombra frondosa das árvores, «lá onde o mundo real se converte em simples imagens, e as imagens se tornam em seres reais» (Debord, 1992: 23), descobrimos «um mundo que inclui miríades de acontecimentos e personagens», qual ficção narrativa fatalmente rápida, mas que «não pode dizer tudo sobre esse mundo» (Eco, 1995: 9). E tal como os mundos ficcionais da narrativa também este mundo ficcional que é o nosso é um parasita do mundo real, embora tenda a transpô-lo. Tomo aqui de empréstimo as palavras de Umberto Eco (1995: 91): «estes mundos ficcionais também são ‘pequenos mundos’ que põem entre parêntesis a maior parte do que sabemos sobre o mundo real e permitem que nos concentremos num mundo fechado e finito, semelhante ao nosso, mas ontologicamente mais pobre». Não tão pequena assim e apenas enganosamente confortável, esta ficção que se nos apresenta como o nosso mundo absorveu-nos como personagens de acontecimentos para os quais não somos, às vezes, mais do que simples marionetas comunicantes. Sabíamos do Evangelho de S. João que «no princípio era o Verbo», mas a palavra já não tem o dom simbólico de nos apresentar a boa

nova, porque descobrimos que o mundo é, afinal, finito e contingente. E na ausência do símbolo da palavra e do «verbo tornado carne», a boa notícia já não tem passado nem futuro. Viver no presente, apenas no presente, perdendo o sentido da continuidade histórica, eis aqui a fatalidade da epopeia humana. Um retorno ao narcisismo que insiste em interromper a geração do homo politicus para aí assistirmos ao nascimento do «homo psychologicus, à espreita do seu ser e do seu bem-estar» (Lipovetsky, 1989: 49). Visto ao espelho, este novo narcisismo «abole o trágico e surge como uma forma inédita de apatia feita de sensibilização epidérmica ao mundo e simultaneamente de profunda indiferença em relação a ele: paradoxo que explica parcialmente a plétora de informações que nos assaltam e a rapidez com que os acontecimentos mass-mediatizados se expulsam uns aos outros, impedindo toda e qualquer emoção duradoura» (Lipovetsky, 1989: 50). Marcados por um comportamento hipnótico, motivado eficientemente pela realidade da ficção, fruimos o presente e não calculamos o futuro; esperamos-lo vagamente, sinistramente rendidos à sensibilidade tecnológica, maquinadora de paixões que a todo o momento nos promete a felicidade, dirigindo «com precisão o olhar, a escuta e, ainda, os estremecimentos de emoção, de terror, de indignação, de compaixão» (Cruz, 2002: 37). Sendo um dos aspectos mais marcantes da cultura moderna, a técnica

projecta extensivamente o campo da subjectividade, sem que isso signifique, no entanto, que a realização da essência humana estará no lançamento do indivíduo no presente, desprovido de interrogações, para lá se derramar atraído pelo mero prazer de se derramar, o que seria, por instantes, o mesmo que dizer, comunicar pelo mero prazer de comunicar. A ser assim, assinaríamos com Lipovetsky (1989) a fatalidade de nada nos ficar para dizer a cada instante de expressão, como se a essência humana se escorresse e se esgotasse aos poucos em cada acto comunicativo, ou como se aquilo que procuramos pôr em comum com o outro se consumisse no ápice da comunicação.

2. Do sonho euforizante dos media à crise da experiência comunicativa

José Augusto Mourão considerava, no ano passado, num capítulo da obra *Crítica das ligações na era da*

técnica, organizada por Bragança de Miranda e Cruz, que «os media contribuem para a criação de um imaginário a que se poderia chamar a mundialização dos afectos» (Mourão, 2002: 76). Inevitavelmente é nos media que ancoramos esta análise, porque essa é a era em que vivemos: a era mediática. Contudo, transformando por completo a nossa intimidade (Giddens), os meios de comunicação social, sobretudo os da era do digital, transformaram a experiência em *fait-divers*. E desvalorizando-a, desvalorizaram-se a si próprios. Vivem hoje a agonia da crise da existência e da experiência. Sabendo bem que o acontecimento só existe enquanto apaixona o público, os media subverteram o ideal de onde antes pareciam emanar. Já não é mais a verdade, o rigor, a objectividade que importam. Os media, e neles o jornalismo, parecem evitar ser uma forma de conhecimento do mundo, para se reduzirem numa forma de o fruir. Aquecendo e arrefecendo a

Intensificando as relações sociais à escala mundial, a globalização afigura-se-nos assim como a causa e a consequência da hegemonia que irremediavelmente reconhecemos aos media. Só por eles e com eles, primeiro a imprensa, depois o cinema e a rádio e mais recentemente a televisão e a Internet, se tornou possível estar aqui e além ao mesmo tempo, como se um espírito tivesse derramado em nós um dom de ubiquidade.

nossa experiência, os media são cada vez mais dominados pela frivolidade, pelo êxtase, pela superficialidade da novidade. Falta-lhes a interrogação, a distância crítica, o fundamento. Sobra-lhes, porém, a tentação para espectacularizar.

Investidos de um poder eminentemente soberano, como bem previu Karl Kraus entre o final do século XIX e o início do século XX, os meios de comunicação social, agora ao contrário, primeiro a televisão, depois a rádio e mais recentemente a imprensa, sobretudo pela consumação da imagem e da estetização dela emanada, vivem da simulação permanente da realidade, como se assim conseguissem simular também a acção e a reacção de que parecemos abandonados. Tomando o lugar dos nossos pensamentos, a sucessão das imagens sentou-nos diante da tela onde assistimos alienados, dirá Benjamim (1992: 113), à nossa própria destruição, «como a um prazer estético de primeiro plano».

Exaltando, exacerbando e excitando, que são tudo formas de exteriorização, os media são a este nível o que melhor caracteriza a nossa natureza profundamente pulsional, ávidos que estamos do outro e da experiência do outro. Lugar de encontro e de comunhão com o mundo, ou com um «pseudo-mundo», os meios de comunicação social são o espaço onde parecemos jogar a totalidade das nossas vidas. Embora esmoreçamos com a imagem de um tal espelho em estilhaços que nos mostra os múltiplos de nós, sem nunca os mostrar na sua totalidade, julgamo-nos satisfeitos pela aparência da perfeita união. Arredados que estamos do imperativo de acção, absolutizamos o imperativo da emoção pela comunicação. Só assim entendemos que os media tenham ultrapassado o carácter expressamente vigilante, que originariamente exerciam sobre as tradicionais instituições da sociedade para se fundarem no porto supremo de atracagem da representação,

Mais do que de uma ideia integradora do indivíduo, fundada no e pelo paradigma simbólico comunicativo, convém-nos aqui o ideal da precipitação na imanência de nós, lá onde o nosso destino parece jogar-se à procura da sua própria sombra. Desmistificando a intotalização daquilo que existe, cremos modernamente que é por uma dia-bole, isto é, por uma divisão ou separação relativamente ao outro, que o destino humano necessariamente se joga. Glosando a tese «dia-bólica» da cultura de Moisés Martins³, interrogo aqui se não terá sido o ímpeto globalizante que nos lançou no abismo em que agora nos encontramos, embargados pela tecnologia e por ela atravessados, sem acto de vontade, mergulhados no sonho euforizante, mas em fígdal crise de fundamento comunicativo. Ou não fosse a rendição ao absolutismo da emoção que experimentamos em cada gesto comunicativo a expressão do entorpecimento perante a relação de forças humanas onde

se esconde a génese e o apocalipse como fundamento da nossa existência.

Os imperativos mediáticos acabam, no fundo, por subverter a vocação dos media de educar para a cidadania, porque o ritmo do acontecimento e do directo não são consentâneos com o ritmo do cidadão.

mais do que da apresentação do existente normalizado. Talvez o mundo seja hoje impensável sem a comunicação social. Nela se reproduz ciclicamente o presente regidificado e reterritorializado. Mediando a nossa relação com o acontecimento, os meios de comunicação social mais não têm feito do que exibir uma vida que efectivamente não experimentamos. Condenam-nos ao delírio dos exclusivos, previnem-nos do terror com que chocam a nossa sensibilidade, escandalizam-nos constantemente. Exigem que experimentemos juntos, à maneira de Michel Maffesoli², a diversidade do mundo, apelando incessantemente a um esforço de homogeneização das nossas mais singulares formas de sentir.

Mas onde estaria o verdadeiro sentido da comunicação, se não estivesse ou não devesse estar na procura incessante da nossa mais sólida substância, mais do que na fruição gasosa das nossas emoções? Não será a comunicação o lugar da nossa maior tensão com o outro, mais do que da nossa fusão no outro? Não será a comunicação o espaço onde procuramos vencer pela nossa distinção como seres únicos, irrepetíveis e, por isso mesmo, infundíveis no outro?

3. Dos perigos para a democracia

Abruptamente perigosa, a crise da experiência comunicativa própria do nosso tempo tende a instaurar insanavelmente a crise da democracia, embora Nor-

berto Bobbio (1988) prefira o termo transformação, por entender que estar em transformação é o estado natural da democracia e por recusar a ideia de colapso iminente, sugerido pela expressão «crise». Sendo por definição um conjunto de regras que estabelecem quem está autorizado a tomar as decisões colectivas e mediante que processos, ou seja, quem tem poder para decidir em nome de todos, ou pelo menos da maioria, a democracia provou já ser insuficiente para cumprir algumas promessas de onde se reclama. Idealmente, seria característica de uma sociedade centrípeta, mas em vez de um único centro de poder, encontramos numerosos centros de poder⁴. Idealmente, seria a submissão do poder político a um controlo, mas em vez de uma tendência «no sentido do máximo controlo do poder por parte dos cidadãos» é antes «a tendência para o máximo controlo dos súbditos por parte do poder» que parece vigorar.

Ainda que especialmente preocupado com a televisão, Karl Popper dizia bem que «numa democracia não deveria existir nenhum poder político incontrolado. Ora, a televisão tornou-se hoje em dia um poder colossal; pode mesmo dizer-se que é potencialmente o mais

importante de todos, como se tivesse substituído a voz de Deus» (1999: 29). Não tão preocupados assim exclusivamente com a televisão, mas antes com a tecnologia em si, que está já muito para além da televisão, tentamos controlar a estetização, mas este controlo escapa-se-nos por entre os dedos, quais grãos de areia deslizantes, impossíveis de fixar nos dias de vento feroz que são os das imparáveis novidades da técnica. Preocupa-nos, pois, o absolutismo da emoção e da fruição por oposição à acção, porque também o ideal democrático sofre as maleitas da estetização, deixando de ser condição de possibilidade da ideia de política – que, para José Bragança de Miranda, é o momento essencial do agir – (Miranda, 1995).

A verdade é que os media têm tido nisto um papel arrebatador. Ainda que, na acepção de Dominique Wolton (1995: 170), seja «por intermédio da informação que a democracia gere os seus conflitos e as suas contradições», o certo é que «a política, e ainda menos a sociedade, não vivem ao mero ritmo do acontecimento e do directo». Verdadeiras ampolhetas do tempo, os media negam à democracia o tempo e a duração estruturais da sua existência. Os imperativos mediáticos acabam, no fundo, por subverter a vocação dos media de educar para a cidadania, porque o ritmo do acontecimento e do directo não são consentâneos com o ritmo do cidadão.

O ideal democrático deixa, por assim dizer, de se concretizar como potenciador da acção e da participação livres, autónomas e esclarecidas dos indivíduos para se consubstanciar num espaço de abstencionismo, de indiferença mais do que de compromisso. «Fundado no contrato livremente consentido» e permitindo «o sonho de uma sociedade governada em nome do bem, do justo e do verdadeiro» (Martins, 2002: 76), este ideal está também ameaçado pela encenação dos ideais de onde justamente se reclama. Nada certos dos conceitos de bem, de justo e de verdadeiro, porque eles pouco importam a um tempo que vive de euforias e disforias, de aquecimentos e de arrefecimentos, na sombra da imagem simulacrada do real, a democracia tende assim a experimentar a náusea da mediatização. Completamente descrentes da política como forma de acção e confundindo-a com o governo das nossas vidas, ficamos hoje, sobretudo por esta apatia ora extática ora estática que é a nossa, imóveis, indiferentes, demissionários da participação cidadã. O sono que dormimos para a democracia parece tão profundo como aquele que dormimos no berço da realidade. Porque a democracia, reportando-se ao domínio do real, padece da mesma aflição ficcional, perdendo de vista o objecto e prevalecendo nela também o imaginário

sobre a realidade (Martins, 2002: 78). Caracterizado acima de tudo pelo descontrolo, pela sucessão caótica de imagens que se atropelam por substituição ao real, «o imaginário passa de controlado a controlador» (Miranda, 2002: 57) no preciso momento em que nos entregamos à imaterialidade das ligações, nomeadamente comunicativas, que justamente nos caracterizam. Mas de outros perigos, que é o mesmo que dizer maneiras de estetização, se constrange ainda o ideal democrático: «a hegemonia dos artefactos (leis, instituições, valores no mercado de capitais), a especulação bolsista, a mimesis generalizada, o hedonismo, o narcisismo, o auto-referencialismo».

Vivendo do imperativo exclusivamente estético, à democracia importam agora menos os imperativos ético-políticos. «O ideal democrático ganha um estatuto poético, estético, e satisfaz-se em melancolia, a melancolia que é a afecção que melhor caracteriza a idade do trágico» (Martins, 2002: 78). Porque, ansiando ser essa espécie de espírito absoluto hegeliano, uma auto-consciência perfeita de toda a humanidade, os media conseguiram sobretudo isto: não a fundação de uma sociedade mais transparente, mas uma sociedade mais complexa e caótica, onde fazemos residir, à maneira de Vattimo (1990: 78) as nossas esperanças de emancipação. Ora, também por isto os media deveriam ser «diabolicamente» entendidos como espaços privilegiados do nosso confronto com as coisas, e não apenas da nossa comunhão com o mundo, como se de uma simbiose se pudesse tratar. Subtraídos como a obra de arte da autenticidade do aqui e do agora (Benjamim, 1992), porque o presente já não tem senão a autenticidade que o real empresta à ficção, desejamos agora sonhar que se está a sonhar. Porque, como diz Novalis, está-se prestes a acordar, quando se sonha que se está a sonhar.

Notas

¹ Gustav Le Bon, em *Psicologia das multidões*, sugere que os principais caracteres do indivíduo em multidão são «o desaparecimento da personalidade consciente, o predomínio da personalidade inconsciente, a orientação num mesmo sentido, por meio da sugestão e do contágio, dos sentimentos e das ideias, a tendência para transformar imediatamente em actos as ideias sugeridas». É este também, de alguma forma, o meu entendimento da sociedade, que acolheu os media como a promessa de um poder invencível e neles se descobriu envergonhadamente vencida pela alienação de si mesma.

² Insistindo permanentemente na tese do «experimentar em comum», Michel Maffesoli propõe o aparecimento de um homem novo. Já não o *homo politicus*, nem o *homo psychologus*, mas antes um *homo aestheticus*, dotado dessa faculdade estética suprema de se fundir absolutamente na tribo junto da qual experimenta o sentimento de pertença. A este propósito, ver (certamente entre outros) «A ética da estética: *homo aestheticus*», em *Comunicação e Linguagens*, 6/7 (1988), do Centro de Estudos de Comunicação e Linguagens, Lisboa.

³ Desenvolvida ainda em esboço nas aulas do Mestrado em Jornalismo, do Departamento de Ciências da Comunicação da Universidade do Minho, a tese de Moisés Martins tem nisto um aspecto muito especial: na ideia de que a cultura será mais um espaço de divergência «dia-bólica» do que de confluência simbólica, por dela não se esperar já que reuna o que está fragmentado, senão que permita a decisão pelo confronto com as coisas. A crise do existente não se resolve pelo controlo do conhecimento, próprio da cultura, mas antes por uma resposta política, necessariamente livre, do domínio da acção e não da palavra, do domínio da dia-bole e não do domínio do sim-bole.

⁴ Esta ideia de, na realidade, vivermos numa sociedade pluralista e policêntrica contrária desde logo, segundo Norberto Bobbio, o conceito de «vontade geral» de Rousseau, essa fonte de virtudes do bom governo da «res publica».

Referências

- BAUDRILLARD, J. (1995): A sociedade de consumo. Lisboa, Edições 70.
 BENJAMIM, W. (1992): Sobre arte, técnica, linguagem e política. Lisboa, Relógio de Água.
 BOBBIO, N. (1988): O futuro da democracia. Lisboa, Dom Quixote.
 CRUZ, M.T. (2002): «Técnica da afecção», em MIRANDA, J.B. e CRUZ, M.T.: Crítica das ligações na era da técnica. Lisboa, Tropismos; 31-45.
 DEBORD, G. (1992): La société du spectacle. Paris, Gallimard.
 ECO, U. (1995): Seis passeios nos bosques da ficção. Lisboa, Difel.

GIDDENS, A. (1998): As consequências da modernidade. Oeiras, Celta Editora.

- LE BOM, G. (1980): Psicologia das multidões. Lisboa, Delraux.
 LIPOVETSKY, G. (1989): A era do vazio. Lisboa, Relógio d'Água.
 MAFFESOLI, M. (1999): «A ética da estética: momo aestheticus», em Comunicação e Linguagens, 6/7. Lisboa, Cosmos; 239-247.
 MAFFESOLI, M. (2002): «Utopias e divino social», em Comunicação e Sociedade, 4. Braga, Universidade do Minho; 11-25.
 MARTINS, M. (2002): «O trágico como imaginário da era mediática», em Comunicação e Sociedade, 4. Braga, Universidade do Minho; 73-79.
 MIRANDA, J.B. (1995): «Espaço público, política e mediação», em Comunicação e Linguagens, 21-22. Lisboa, Cosmos; 129-148.
 MIRANDA, J.B. (1997): Política e modernidade-linguagem e violência na cultura contemporânea. Lisboa, Colibri.
 MIRANDA, J.B. (2002): «Controlo e descontrolo do imaginário» em Comunicação e Sociedade, 4. Braga, Universidade do Minho; 49-72.
 MOURÃO, J.A. (2002): «Vínculos, novos vínculos e desvinculação», em MIRANDA, J.; BRAGANÇA, J.A. e CRUZ, M.T.: Crítica das ligações na era da técnica. Lisboa, Tropismos.
 ORTEGA Y GASSET, J. (1971): A rebelião das massas. Rio de Janeiro, Livro Ibero-americano.
 POPPER, K. e CONDRY, J. (1999): Televisão: um perigo para a democracia. Lisboa, Gradiva.
 VATTIMO, G. (1990): La sociedad transparente. Barcelona, Paidós.
 WOLTON, D. (1995): «As contradições do espaço público mediatizado», em Comunicação e Linguagens, 21-22. Lisboa, Cosmos; 167-188.

